الشك المنهجي

من الإمام الغزالي إلى ديكارت

عزت السيد أحمد

إن التعريف التقليدي للفلسفة على أنها حب الحكمة ربما يصيب فعلاً ماهية الفلسفة ، شريطة أن يفهم هذا الحب فهماً صحيحاً ، فيكون حباً فاعلاً ومنفعلاً بآن معاً ، والفاعلية هنا شرط لازب ، فمن أحب الشيء طلبه ، ومن طلب الشيء سعى له ، والا بطل الحب ، وفلتت الوشائج بين المحب والمحبوب ، وبالتالي لم يعد ثمة علاقة يمكن التحدث عنها .

اذن فحب الحكمة يقتضي طلبها والسعي للحصول عليها ، ولذلك وجب علينا هنا أن نتساءل : ما الحكمة ؟

لقد درجت العامة على استخدام الحكمة بأكثر من معنى ، فهي تقترن عندهم بالمثل (بفتح الميم والثاء) وبهذا المعنى نجد أكثر من كتاب يحمل عنوان « جامع أو مجمع الحكم والأمثال » ، كما أنها صنو العلة الغائية وفي ذلك يقولون : « ما الحكمة من كذا ؟ » ، وهي كذلك قرينة العقل السديد ، وخير شاهد على ذلك ما نظمه أحدهم قائلاً :

اذا كنت في حاجة مرسلاً فأرسل حكيماً ولا توصه
وان باب أمر عليك التوى فشاور لبيباً ولا تعصه(١)

وثمة دلالات أخرى كثيرة نستطيع أن نقول انها كلها ذات صلة عميقة بالحكمة ، في المدلول الشامل ، ولا عجب في ذلك ، اذ اننا نعني بها الفلسفة، وكأننا نعود الى ما انطلقنا منه ، وقد عرف (أبو البقاء الكفوي ١٠٢٨ ـ ١٠٩٤ هـ) الحكمة قائلاً: « هي العدل والعلم والحكم والنبوة والقرآن والانجيل ، ووضع الشيء في موضعه ، وصواب الأمر وسداده ، وأفعال الله كذلك ، لأنه يتصرف بمقتضى الملك ، فيفعل ما يشاء ، وافق غرض العباد أم لا .

وفي عرف العلماء : هي استعمال النفس الانسانيـة باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة على الأفعال قـدر طاقتها »(٢) ٠

والحقيقة أن كل تعريفات الفلسفة انما تدور في فلك هـذا المعنى ، ولا تكاد تعدوه اذا ما اعتبرنا المطلب الأسمى ، وهو الوصول الى الحقيقة ، هو الغـاية القصوى مـن حب الحكمة وطلبها ، تستوي في ذلك كل التعريفات حتى ما تعارض منها ، ويتبدى لنـا ذلك اذا ما لاحظنا أن كل الفلسفات تستند الى أساس منهجـي واحـد ، وان تشعبت أغراضـه أو تعارضت ، ذلك الأساس هو الشـك ، فقـوام الفلسفة في الحقيقة هو التساؤل ، والتساؤل ضرب من الشك الأولي ، وان لم يبد ذلك جلياً في كل تعاريف الفلسفة ، الا أنه حقيقة متضمنة في التعريف والمنهج ، وما من فيلسوف الا وكان الشك نقطة البداية التي انطلق منها ، سيان وعى ذلك أم لم يعـه ٠

ولكن ، هل كل ضروب الشك سواء ؟ ان تتبع آثار الفلاسفة يكشف لنـا عـن ضربين أساسيين في الشـك ، **أولهما** شـك مضمر ، **وثانيهما** شك جلي ، فأما الشك المضمر فهو الذي وجدناه عند الفلاسفة قاطبة ، بالضرورة لا بالاختيار ، حتى الذيـن انطلقـوا مـن (مسلمات ما) انما ذلك لتشكيكهم المضمر بغيرها ٠٠٠

وأما الشك الجلي ، فهـو الذي أعلـن منهجاً ينطلق منه هـذا المذهب أو ذاك ، وهو نوعان ، أولهما هدام ، وثانيهما بناء ، وانما كان الأول هـداماً لأنه مطلق لا غايـة له الا الشك ، أي الشك لمجرد الشك ، وهنا ينتفي أي امكان لأية معرفة ، صحيحة كانت أو خاطئة ، وفي المغالطـين « السفسطائيـين » نموذج على ذلك « فقد وضع (جورجيـاس ٤٨٠ ـ ٣٧٥ ق.م) كتاباً عنوانه : ـ الطبيعة أو اللاوجود ـ وحاول فيه أن يقيم الدليل على هذه القضايا الثلاث : ـ لا شيء موجود ـ ان وجد شيء فلا يمكن أن يعـرف ـ وان أمكن أن يعرف فـلا يمكن ايصاله الى الغير ـ »(٣) ٠

« وبلغ الشك أشده في النزعة اللاأدرية التي تزعمها (بيرون ٣٦٥ ـ ٢٧٥ ق.م) منكراً العلم واليقين ، فلا يوجد حقيقة ، وانما هناك وجهات نظر يمكن اثباتها ونفيها بآن معاً ، وبالتالي فلا شيء في نفسه حق ، ولا شيء في ذاته خير أو شـر ، وانما هو خـير في رأيي أو رأيك ، ومن ثم يجب أن نمتنع عـن اصدار الأحكام القاطعة »(٤) ويبدو جليـاً أن هـذا النوع من الشك لا يستقر على حال البتـة ، ولا يصل الى حقيقة أبداً ، لأن أصحابه يؤثرون التأرجح بـين الشكوك على الركون الى أي حكم ٠

وأما النوع الثاني من الشك الجلي ، وهو الشك البناء ، أو ما يسمى عادة بالشك المنهجي ، فقـد سمي بنـاء لأنه لا يتوقف عنـد الشك وحسب ، وانما أوجـد أصلاً ليكون مرتكزاً نصل مـن خلاله الى اليقين ، أي أنـه اجراء مرحلي نهتـدي مـن خـلاله الى الحقيقـة ، والحقيقـة اليقينيـة لا النسبية ، وقـد كان (الامام الغزالي ٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ / ١٠٥٩ ـ ١١١١ م) من أوائل من أرسوا قواعـد هـذا الشك ، وتبعـه الفيلسوف الفرنسي (رينـه ديكارت ١٥٩٦ ـ ١٩٥٠ م) بنفس الخطا ، ليكون لكل منهما في التاريخ شأنه ٠

فالامام (الغزالي) : « استحوذ تأثيره الساحر على عقول الطبقات المسلمة كافة ، ولا سيما الطبقات الوسطى ، ولا يزال هذا التأثير مستمراً الى اليوم يرتدي حللاً مختلفة، ويتجدد في صور متباينة ، وكأنه يلازم حياة (الرأي العام) المسلم »(٥) ولعل الامام (الغزالي) ـ بشهادة معظم النقاد والمفكرين ـ الوحيد من بين فلاسفة المسلمين ، الذي انتهج أسلوباً فلسفياً مميزاً مستقلاً عن أسلوب المدرسة اليونانية، مفتتحاً بذلك أسلوباً فلسفياً جديداً ٠

أما (ديكارت) فأصبح أبا الفلسفة الحديثة ورائدها العقلي »(٦) ويقول (هيغل ١٧٧٠ ـ ١٨٣٠) في ذلك : « رينه ديكارت هو المحرك الأول للفلسفة الحديثة من حيث انها تقيم الفكر أصلاً من أصولها ٠٠٠ وليس من اسراف البتة أن يتحدث الناس باطناب عن أثر ذلك الرجل في أهل عصره وفي العصور الجديدة: انه بطل من الأبطال ، لقد أعاد النظر في الأشياء من البداية »(٧) ٠

وسنحاول الآن أن نستقصي أوجه الشبه بين هذين الفيلسوفين فيما يتعلق خصوصاً بمسألة الشك الذي أسميناه بناء ، أو هو ما يسمى عادة بالشك المنهجي، وبادىء ذي بدء نتساءل : لماذا لجأ هذان الفيلسوفان الى هذا النوع من الشك تحديداً من جهة ، وما دواعيه من جهة ثانية ؟

الحقيقة أن الفيلسوفين كليهما لم يبتغيا من الشك الا اليقين ، فكان الشك أداة في منهج لا منهجاً ، وسيتضح هذا في سياق الكلام، والذي دعاهما الى ذلك يكاد يكون واحداً ، فالامام (الغزالي) يقول : « ان اختلاف الخلق في الأديان والملل ، ثم اختلاف الأئمة في المذاهب، على كثرة الفرق وتباين الطرق ـ بحر عميق غرق فيه الأكثرون ، وما نجا منه الا الأقلون ، وكل فريق يزعم أنه الناجي ٠٠٠ وقد كان التعطش الى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري ، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا ، اذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء الا على التنصر ، وصبيان اليهود لا نشوء لهم الا على التهود ، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم الا على الاسلام ، وسمعت الحديث المروي عن رسول الله (ﷺ) يقول ـ كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرناه ويمجسانه ـ فتحرك باطني الى حقيقة الفطرة الأصلية ،وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين ، والتمييز بين هذه التقليدات وأوائلها تلقينات ، وفي تميز الحق منها عن الباطل اختلافات »(٨) ٠

أما (ديكارت) فيقول : « ليس بالأمر الجديد ما تبينت من أنني منذ حداثة سني قد تلقيت طائفة من الآراء الباطلة وكنت أحسبها صحيحة ، وأن ما بنيته منذ ذلك الحين على مبادىء هذا حالها من الزعزعة والاضطراب ،لا يمكن أن يكون الا شيئاً مشكوكاً فيه جداً ٠٠ فحكمت حينئذ بأنه لا بد لي مرة في حياتي من الشروع الجدي في اطلاق نفسي من جميع الآراء التي تلقيتها في اعتقادي من قبل ، ولا بد لي من بناء جديد من الأسس اذا كنت أريد أن أقيم في العلوم شيئاً وطيداً مستقراً »(٩) ٠

اذن • لقد وجد الفيلسوفان نفسيهماأمام مذاهب وفرق مختلفة ، مضطربة ومتضاربة ، كل يتشيع لطائفة من الآراءوالاعتقادات ويدعي أنها الأصح ، وبالبداهة نتبين أن ذلك غير ممكن ، ولذلك كان لا بدمن التشكيك في هذه العقائد الموروثة، الواحدة تلو الأخرى ، وبالفعل شرع الفيلسوفان باستقصاءهذه العقائد وسبر معانيها واستجلاء حقائقها ، فأما الامام (الغزالي) فيقول :« ولم أزل في عنفوان شبابي ، منذ راهقت البلوغ قبل العشرين الى الآن ، وقد أناف السن على الخمسين ، أقتحم لجة هذا البحر العميق ، وأخوض غمرته خوض الجسور ،لا خوض الجبان الحذور ، وأتوغل في كل مظلمة ، وأتهجم على كل مشكلة ، وأتقحم كل ورطة ، وأتفحص عن كل عقيدة وفرقة ، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة ، لأميز بين محق ومبطل ، ومستسن ومبتدع ، لا أغادر باطنياً الا وأحب أن أطلع على بطانته ، ولاظاهرياً الا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته ، ولا فلسفياً الا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلماً الا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ، ولا صوفياً الا وأحرص على العثور على سر صوفته ـ تصوفه ـ ولا متعبداً الا وأترصد ما يرجع اليه حاصل عبادته،ولا زنديقاً معطلاً الا وأتجسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته »(١٠) •

أما (ديكارت) فقد انتظر حلول الظروف الملائمة للقيام بهذه المهمة ، ونظراً لأن الوقت ربما لا يسعفه ـ وهذا الأكيد ـ في معالجة كل الآراء والعقائد الموروثة ، فقد اكتفى بأن يجد ولو سبباً واحداً للشك حتى يرفض هذا الأمر أو الرأي ، يقول في ذلك : « واليوم وقد واتتني ظروف ملائمة لهذا الغرض ، اذ خلصت فكري من كافة ضروب المشاغل ، وأخليت نفسي بحمد الله من هزات الانفعالات ،وظفرت لنفسي براحة مؤكدة ، في عزلة مطمئنة ، سوف أفرغ جدياً وفي حرية لتقويض كافة آرائي القديمة على وجه العموم ، وليس يلزم لهذا أن أبين أنها كلها زائفة ، فهذا أمر قد لا ننتهي منه أبداً ••• فيكفي لرفضها جميعاً أن يتيسر وأن أجد في كل واحد منها سبباً للشك »(١١) •

ولا ينبغي أن يفهم من ذلك أن الامام(الغزالي) قد وقف على علوم زمانه وآراء أهله ، وأن (ديكارت) لم يتأت له ذلك ، وانما الفيلسوفان كلاهما عمدا الى أن يجدا من الأسباب أو الشكوك ما يكفي لرفض هذا الأمر أو ذاك ، وكلامهما خير دليل على ذلك ، كما أن الخطوات التالية تكشف بجلاء عما ذهبنا اليه •

أجال الفيلسوفان الطرف حواليهما يبحثان عن الموضوعات التي تنطوي تحت رحاب الشك ، والأسس التي تقوم عليها تلك الآراء والمعتقدات والعلوم ••• فوجدا خير بداية في موضوعات الحواس ، فهي الأقرب للشك ،والأكثر طواعية له ، يقول الامام (الغزالي) في ذلك : « الآن بعد حصول اليأس لا مطمع في اقتباس المشكلات الا من الجليات ، وهي الحسيات والضروريات ، فلا بد من احكامها أولاً لأتيقن أثقتي بالمحسوسات وأماني من الغلط في الضروريات من جنس أماني الذي كان من قبل في التقليدات ومن جنس أمان أكثر الخلق في النظريات ، أم هو أمان محقق لا غدر فيه ولا غائلة له ؟

فاقبلت بجد بليغ أتأمل في المحسوسات والضروريات وأنظر هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها ؟ فانتهى بي طول التشكيك الى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضاً ، وأخذ يتسع هذا الشك فيها ويقول : من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر ، وهي تنظر الى الظل فتراه واقفاً غير متحرك ، وتحكم بنفي الحركة ؟ ثم بالتجربة بعد ساعة تعرف أنه متحرك ، وأنه لم يتحرك دفعة بغتة ، بل على التدرج ... ثم تنظر الى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار الدينار ، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار ، وهذا وأمثاله من المحسوسات ، يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه ، ويكذبه حاكم العقل ويخونه ؛ تكذيباً لا سبيل الى مدافعته ، فقلت : بطلت الثقة بالمحسوسات أيضاً »(١٢) .

والأمر عينه نجده عند (ديكارت) فقد حسب أول الأمر ان مواضيع الحس موضع الثقة والصدق ، ثم لم يلبث بعد المعاينة والتجريب أن تبين خداعها وكذبها ، وها هو ذا يقول : « كل ما تلقيته حتى اليوم وآمنت بأنه من أصدق الأشياء وأوثقها ، قد اكتسبته من الحواس أو بواسطة الحواس ، غير أني جربت هذه الحواس في بعض الأحيان فوجدتها خداعة ، ومن الحكمة ألا نطمئن كل الاطمئنان الى من خدعونا ولو مرة واحدة »(١٣) .

ولكن ان خدعتنا الحواس في بعض الحالات والظواهر ، أفيعني هذا أنها خداعة دائماً ، لا ينبغي الوثوق بها أبداً ؟ هذا التساؤل أثاره (ديكارت) وتابع قائلاً : « قد نقع على أشياء كثيرة أخرى لا نستطيع أن نشك فيها شكاً يقبله العقل ، وان كنا نعرفها بطريق الحواس ، مثال ذلك : أني ها هنا جالس قرب النار ، لابس عباءة المنزل ، وهذه الورقة بين يدي ، وأشياء أخرى كثيرة من هذا القبيل ، وكيف أستطيع أن أنكر أن هاتين اليدين يداي ، وهذا الجسم جسمي ؟ »(١٤) فكيف السبيل اذاً للخروج من هذا الاشكال ، ومقتضى الحال يفترض طي المحسوسات بين ثنايا الشك ، على الأقل ريثما نصل الى اليقين الذي نستند اليه ومنه ننطلق ؟.

الحقيقة ثمة مخرج يستوعب هذا الاشكال ، وما قد ينشا من اشكالات أخرى بهذا الخصوص ، وذلك باعتبار حالة النوم ومايتراءى للنائم في منامه ، فقال (ديكارت) : « ينبغي علي هنا أن أعتبر أني انسان ، وأن من عادتي لذلك أن أنام ، وأني أرى في أحلامي عين الأشياء التي يتخيلها أولئك المخبولون [الذين اختلت أدمغتهم] في يقظتهم ؛ بل قد أرى أحياناً أشياء أبعد عن الواقع مما يتخيلون ، كم مرة وقع لي أن أرى في المنام أني في هذا المكان ، وأني لابس ثيابي ، وأني قرب النار ، مع أني أكون في سريري متجرداً من ثيابي ! يبدو لي الآن أني لا أنظر الى هذه الورقة بعينين نائمتين ، وأن هذا الرأس الذي أهزه ليس ناعساً ، ... ولكن عندما أطيل التفكير في الأمر ، أتذكر أني كثيراً ما انخدعت في النوم بأشباه هذه الرؤى ، وعندما أقف عند هذا الخاطر أرى بغاية الجلاء أنه ليس هناك أمارات يقينية نستطيع بها أن نميز بين اليقظة والنوم تمييزاً دقيقاً ، فيساورني الذهول ، وأن ذهولي لعظيم ، حتى يكاد يصل الى اقتناعي بأني نائم »(١٥) .

ولكن الامام (الغزالي) لم يفته هذا المخرج ، وكان الأسبق بردح من الزمن طويل بطرح نفس الخطوة هذه التي قال بها (ديكارت) ، فخرج الآخر من اشكاله بالمنام ،

يقــول الامام (الغزالي) في ذلك : « فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلاً ، وأيدت اشكالها بالمنام وقالت: أما تراك تعتقد في النوم أموراً، وتتخيل أحوالاً ، وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً، ولا شك في تلك الحالة فيها ، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل ؟ فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس أو عقــل هو حق بالاضافة الى حالتك التي أنت فيهــا • لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها الى يقظتــك كنسبة يقظتك الى منامــك ، وتكون يقظتــك نوماً بالنسبة اليها ، فاذا أوردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لهــا »(١٦) •

اذن فالفيلسوفان كلاهما لم يجــدا مــن القرائن اليقينية ما يجعلهما يميزان بين رؤية اليقظة ورؤيا المنام ، ولذلك كان الخروج من الاشكال بالمنام صحيحــاً •

وجلي أن الامام (الغزالي) لم يقصر ملابسة المنــام على الادراكات الحسية وحسب ، بل جعلها تمتد لتشمل المدركات العقلية أيضاً، فالمنام تخيل ، والتخيل قوامه الصور الحسية التي تختزنها الذاكرة •

هــذا حال المحسوسات ، فما هو مصير المعقولات ، أو لنقل الضرورات العقلية ؟ فهل نستطيع أن نشكك في أن الكل أكبر من الجزء، أو أن حاصل جمع الاثنين الى الثلاثة لا يساوي الخمسة ؟

لا (شك) أن هذا موقف حرج فيما لو حاول الفيلسوفان اقتحــام هــذا الحاجز المنيع والتشكيك فيــه ••• هــذا ما يبدو للوهلة الأولى ، لأن الفيلسوفين فعلاً لم يتخاذلا عــن الخوض في لجة هذا البحر العميق ، فاعتــرف كلاهمــا بادىء ذي بــدء بحــراجــة الموقف وصعوبته ، ذلك بأن الضرراوت العقلية أمور لا تقبل مدافعة الشك ومحاجته ، فيقول الامام (الغزالي) : « فلعله لا ثقة الا بالعقليات التي هي من الأوليات ، كقولنا : العشرة أكثر من الثلاثة، والنفي والاثبات لا يجتمعان في الشيء الواحــد ، والشيء الواحــد لا يكــون حادثاً قديماً ، موجوداً معدوماً واجباً محالاً »(١٧) •

ويقول (ديكارت) في ذلك : « في حين أن الحساب والهندسة ومــا شاكلهما من العــلوم التي لا تنظر الا في أمور بسيطة جــداً وعامة جداً ، دون اهتمام كثير بالوقوف على مبلــغ تحقق هذه الأمور في الخارج أو عدم تحققها ، انمــا تشتمل على شيء يقيني لا ســبيل الى الشك فيه : فسواء كنت متيقظاً أو نائماً هناك حقيقة ثابتة وهي أن مجموع اثنين وثلاثة هو خمسة دائماً ، وأن المربع لن يزيد على أربعــة أضلاع أبــداً ، وليس يبــدو في الامكان أن حقائق بلغت هذه المرتبة من الوضوح والجلاء يصح أن تكون موضــع شبهة خطأ أو انعــدام يقــين »(١٨) •

ثــم لم يلبث الفيلسوفان أن شككــا في العقليات معتمدين على نفس الدليل أيضــاً ــ وهذا ما لم ينتبه أو يشر اليه أحد فيما علمت ــ بل ان (ديكارت) وان لم ينف أن يكون قد سبقه أحد الى ذلك ، فانه قال ، انه : أول من قال بهذا الدليل ، فما هو هذا الدليل الذي أمكن الفيلسوفين النيل من العقليات والتشكيك فيهــا ؟

الحقيقة اننا وان أطلنا البحث لن نجد الا مخرجاً واحداً أو دليلاً واحداً يفتح أمامنا امكانية التشكيك في الضرورات العقلية ، ذلك الدليل هو أن يقف وراء حاكم العقل حاكم آخر ، يستطيع الزامه في كل مرة أن يتعسف في أحكامه ، مخيلاً اليه أنه على صواب ، وهنا يمكن رفض الضرورات العقلية واعتبارها ضروباً من الأوهام أو الأحكام التي لا نستطيع أن نقف على مدى صحتها ، وانطلاقاً من ذلك قال الامام (الغزالي) بالمختصر المفيد : « لعل وراء ادراك العقل حاكماً آخر ، اذا تجلى كذب العقل في حكمه كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه ، وعدم تجلي ذلك الأمر لا يدل على استحالته »(١٩) ٠

أما (ديكارت) فيقول في ذلك : « ومع ذلك فان معتقداً قد رسخ في ذهني منذ زمن طويل ، وهو أن هناك إلهاً قادراً على كل شيء ، وهو صانعي وخالقي على نحو ما أنا موجود ، فما يدريني لعله قد قضى بأن لا يكون هناك أرض ولا سماء ولا جسم ممتد ولا شكل ولا مقدار ولا مكان ، ودبّر مع ذلك كله أن أحس هذه الأشياء جميعاً ، وأن تبدو لي موجودة على نحو ما أراها ؟ بل لما كنت أرى أحياناً أن أناساً يغلطون في الأمور التي يحسبون أنهم أعلم الناس بها ، فما يدريني لعله قد أراد أن أغلط أنا أيضاً كلما جمعت اثنين الى ثلاثة ، أو أحصيت أضلاع مربع ما »(٢٠) ٠

ولكن الله أسمى من أن يضلني « واذن فسافترض ، لا أن الله ــ وهو أرحم الراحمين وهو المصدر الأعلى للحقيقة ــ بل ان شيطاناً خبيثاً ذا مكر وبأس شديدين قد استعمل كل ما آوتي من مهارة لاضلالي ، وسأفترض أن السماء والهواء ٠٠٠ والأشياء الخارجية لا تعدو أن تكون أوهاماً وخيالات قد نصبها ذلك الشيطان فخاخاً لاقتناص سذاجتي في التصديق ، وسأعد نفسي خلواً من اليدين والعينين واللحم والدم ، وخلواً من الحواس ، وأن الوهم هو الذي يخيل لي أني مالك لهذه الأشياء كلها وسأصر على التشبث بهذا الخاطر »(٢١) ٠

اذن فالحاكم الذي يقف وراء ادراك العقل الذي قال به الامام (الغزالي) دون أن يسميه ، افترض (ديكارت) أنه شيطان ماكر خبيث بمقدوره تضليلي وتخطئتي دائماً في أحكامي على حد تعبيره ٠

والفرق الذي نجده هنا يكمن في موقف كل منهما من العقل، ففي حين وسم (الغزالي) موقفه باحترام العقل وتقديره ، نجد أن (ديكارت) الذي أثر عنه إيلاؤه العقل كل الأهمية حتى سمي بفيلسوف العقلانية ، قد غدا موقفه قلقاً حين جعل هذا العقل تحت رحمة شيطان ماكر خبيث ، عرضة بتحكمه وتلاعبه ٠

ولكن حق لنا أن نتساءل الان بعد أن أتى شك الفيلسوفين على كل شيء ؛ فلم يبقيا على محسوس ولا على معقول؛ وهما الآن على أبواب اليقين ، ما هو اليقين الذي لا يقبل الشك بطبيعة؟ وهنا أيضاً يلتقي الفيلسوفان، فحدد الامام (الغزالي) ذلك قائلاً : « فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي يكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه امكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك، بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً

لليقين مقارنة لو تحدى باظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً، لم يورث ذلك شكاً وانكاراً ، فاني اذا علمت أن العشرة أكبر من الثلاثة ، فلو قال قائل : لا ، بدليل أني أقلب هذه العصا ثعباناً وقلبها ، وشاهدت ذلك منه ، لم أشك بسببه في معرفتي ، ولم يحصل لي منه الا التعجب من كيفية قدرته عليه ، أما الشك فيما علمته فلا »(٢٢) ٠

وعلى نفس الوتيرة سار (ديكارت) منادياً بنفس المعيار ، جاعلاً اياه القاعدة الأولى من قواعد منهجه ٠ فيقول: يجب « أن لا أتلقى على الاطلاق شيئاً على أنه حق ما لم أتبين بالبداهة أنه كذلك ، أي أن أعنى بتجنب التعجل والتشبث بالأحكام السابقة ، وأن لا أدخل في أحكامي الا ما يتمثل لعقلي في وضوح وتميز لا يكون لدي معهما أي مجال لوضعه موضع الشك »(٢٣) ٠

وقد بين (ديكارت) في كتابه « مبادىء الفلسفة » مراده من الأفكار الواضحة والمتميزة، فهو « يطلق على الفكرة الحاضرة المتجلية لذهن متيقظ ـ الفكرة الواضحة ـ وعلى الفكرة الواضحة والمنفصلة معاً عن سائر الأشياء الأخرى ، بحيث أنها لا تحوي في ذاتها الا على ما هو واضح ـ الفكرة المتميزة »(٢٤) ٠

وهنا ، في نهاية المطاف ، حيث الانتقال من الشك الى اليقين يفترق الفيلسوفان في الطريق ليلتقيا في المبدأ والنتيجة ، فاتخذ كل منهما للخروج من الشك سبيلاً ، فأما الامام (الغزالي) فيقول : « ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدور ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيّق رحمة الله تعالى الواسعة »(٢٥) ٠

أما (ديكارت) فجعل الخروج من الشك الى اليقين قائماً في الانية المفكرة ، هذا الأمر الذي لم تستطع رحاب الشك أن تطويه ، فمادام شاكاً ، فهو يقيناً موجود ، وهو يقول في ذلك : « ولكنني سرعان ما لاحظت وأنا أحاول على هذا المنوال أن أعتقد بطلان كل شيء ، أنه يلزمني ضرورة ، أنا صاحب هذا الاعتقاد ، أن أكون شيئاً من الأشياء ، ولما رأيت هذه الحقيقة، أنا أفكر، اذن أنا موجود، هي من الرسوخ بحيث لا تزعزعها فروض الريبيين. مهما يكن فيها من شطط حكمت بأني أستطيع مطمئناً أن أتخذها مبدأ أول للفلسفة التي كنت أبحث عنها »(٢٦) ٠

★ ★ ★

وهنا تجدر الاشارة الى أن هذا المبدأ الذي اتخذه (ديكارت) مبدأ أولاً للفلسفة ٠ والذي سماه (الكوجيتو) أو (أنا أفكر ، اذن أنا موجود) انما هو بالأصل للشيخ الرئيس (ابن سينا ٣٧٠ـ٤٢٨ هـ/ ٩٨٠ـ١٠٣٧ م) ، هذه الحقيقة نلمسها في نص (لابن سينا) من كتاب الشفاء، قسم الطبيعيات ، الفن السادس، اشتهر باسم (الرجل الطائر) ، وهذا النص نسوقه كما هو(٢٧) :

« لو خلق انسان دفعة واحدة ، وخلق متباين الأطراف ، ولم يبصر أطرافه واتفق له أن لم يمسها ولا تماست ولم يسمع صوتاً ، جهل وجود جميع أعضائه وعلم وجود انيته

شيئاً واحداً مع جهل جميع ذلك، وليس المجهول بعينه هو المعلوم ، وليست هذه الأعضاء لنا في الحقيقة الا كالثياب التي صارت لدوام لزومها ايانا كأجزاء منا عندنا ، واذا تخيلنا أنفسنا لم نتخيلها عراة بـل تخيلنـاها ذوات أجسام كاسية ، والسبب فيه دوام الملازمـة ، الا أنا قد اعتدنا في الثياب من التجريد والطرح ما لم نعتد في الأعضاء ، وكان ظننا الأعضاء أجزاء منا آكد من ظننا الثياب أجزاء منا واما ان لم يكن ذلك جملة البدن بل كان عضواً مخصوصاً فيكون ذلك العضو هو الشيء الذي أعتقـده أنه لذاته أنا أو يكون معنى ما أعتقده أنـه أنا ليس هو ذلك العضو وان كان لا بد له من العضو ، فان كان ذات ذلك العضو وهو كونه قلباً أو دماغاً أو شيئاً آخر أو عدة أعضاء بهذه الصفة هويتها أو هويـة مجموعها هو الشيء الذي أشعرته أنه أنا فيجب أن يكون شعوري بأنا هـو شعوري بـذلك الشيء ، فان الشيء لا يجوز من جهة واحدة أن يكون مشعوراً بـه غير مشعور به ، ثم ليس الأمر كذلك فاني انما أعرف أن لي قلباً ودماغاً بالاحساس والسماع والتجارب ، لا لأني أعرف أني أنا فيكون اذاً ليس ذلك العضو لنفسه الشيء الذي أشعرته أنه أنا بالذات ، بل يكون بالعرض أنا، ويكون المقصود بما أعرفه مني أني أنا الذي أعنيه في قولي أنا أحسست وعقلت وفعلت ، وجمعت هذه الأوصاف شيئاً آخر هو الذي أسميه أنا ،فان قال هذا القائل : انك أيضاً لا تعرفه أنه نفس فأقول : اني وانما أعرفه على هذا المعنى الذي أسميه النفس ، وربما لا أعرف تسميته باسم النفس »(٢٨) ٠

وما دامت الحالة كذلك « فاني أكون أنا وان لم أعرف أن لي يداً ورجلاً أو عضواً من هذه الأعضاء على ما سلف »(٢٩) وكأننا نقف بذلك أمام الكوجيتو الديكارتي ولكن في لبوس آخر لا يختلف عنه الا قليلاً من حيث الصياغة اللغويـة ، وبستة قرون ونيف مـن السبق الزماني ٠

ولعل أول من أكد هذه الصلة الوثيقة بين (ابن سينا) و (ديكارت) هو العالم الايطالي (فـورلاني) في مقال له بعنـوان « ابن سينا ومقولة ديكارت (أنا أفكر اذن أنا موجود) ٠ نشره عام ١٩٢٧ في مجلة (Islamica)، معتمداً على النص ذاتـه ٠

« وليس (فورلاني) متفرداً بالقول بهذه القربى ، فهذا محقق كتاب النفس من الشفاء (الفـن السادس ـ قسم الطبيعيات) ـ (يان باكـوش) يعقب في ملاحظـة على ترجمتـه الفرنسية للنص المذكور(٣٠) بقوله :

ـ ان هذا قول ديكارت المشهور ، أنا أفكر اذن أنا موجود ، ويتابـع : فان الصورة التي يقدمها ابن سينا تبرهـن على أن نفس الانسان كاملة ، ولكن محجوبة هي التي تظهر دون وساطة الجسد ، انه موجود وانه يفكر ٠

ومع أن الباحثين لا يذهبان حتى ـ الى ـ التأكيد بأن ديكارت قـد اطلع على نصوص ابن سينا مباشرة أو بطريقة غير مباشرة ، الا أن فورلاني يميل الى مثل هـذا التخمين حين يشير الى سعة اطلاع ديكارت على النصوص اللاتينية التي كتبت في العصور الوسطى ، وقد كان كتاب ابن سينا قـد ترجم الى اللاتينية »(٣١) ٠

★ ★ ★

اذن لقد وصل الفيلسوفان هنا ـ الغزالي وديكارت ـ الى بر الأمان، أمسكا باليقين دون أن يخلصا من الشك ، فقد اشترطا دون ذلك شروطاً ومعايير مبنية على بداهة المعاني وانكشافها لذهن متيقظ صاف ، لا يدافعها أي شك ولا يخامرها أي غموض ، وعلى العموم « سواء أكان رجوع النفس الى اليقين بمعرفة خارجية ، أم بنقد داخلي ذاتي فان أمراً واحداً لا ريب فيه ، وهو أن مفتاح المعرفة في كلا الحالين هو الحدس »(٣٢) .

هذا ما عنيناه من أن الفيلسوفين افترقا في طريق الخروج من الشك والتقيا في المبدأ والنتيجة ، فالالتقاء كان في ان كلا الفيلسوفين جعل مفتاح المعرفة في الحدس ، واليقين هو النتيجة المطلوبة ، التي توصل اليها كلاهما .

بل وربما كان الامام (الغزالي) أكثر دقة واحكاماً في تحديد معنى اليقين ورسم معالمه التي تسوغ لنا التشبث به رغم كل ما قد يعترضنا من مؤثرات خارجية، أو ربما داخلية، ونظراً لما للموضوع من أهمية جد بالغة فقد كرس كتاباً على الأقل هو « معيار العلم » للاستفاضة في بيان وبسط معاني اليقين وكيفية تأسيس العلم عليه .

على أن ذلك مرتهن بوجود ضامن لحقيقة وصحة الأفكار التي نتناولها ، والحقيقة أن الامام (الغزالي) عندما رد أساس المعرفة الى الالهام لا الى العقل كان قد سبق (ديكارت) بالقول بأن الله يضمن لنا الحقيقة ، يضمن أن معارفنا حقيقية غير زائفة ، « اذ لولا الثقة في أن الله لا يمنحنا طبيعة مزيفة ، لما أمكننا التعويل على العقل في اكتساب المعرفة »(٣٣) .

كما كان الأكثر افصاحاً وايضاحاً لجوانب هذه المسألة، سالكاً أبعاضاً من كتبه لتبيانها ضرورة وأبعاداً ودقة ، « كمعيار العلم والقسطاس المستقيم وتهافت الفلاسفة ... » يقول : « فان أتيتك بميزان في المعرفة ... واضعه هو الله سبحانه وتعالى ومعلمه جبريل ... ومستعمله الخليل ومحمد وسائر النبيين عليهم السلام جميعاً وقد شهد الله تعالى لهم في ذلك بالصدق »(٣٤) وبالتالي فان كل ما نتوصل اليه من معارف عن طريق العقل ، عن طريق الاستدلال والقياس والمحاكمات العقلية عموماً هي معارف حقيقية بضمان الله لها .

« وكما تشابه الامام (الغزالي) و (ديكارت) في أمر المعرفة ، فقد تشابها أيضاً في أمر آخر هو موقف العقل من الوحي، أما (ديكارت) فقد روي عنه أنه نحى حقائق الوحي عن مجال العقل لأنها ـ في رأيه ـ لا تدرك الا بمدد من السماء ، خارق للعادة ، فارتد بهذا الى النزعة اللاعقلية في مجال الدين ، أما الامام (الغزالي) فقد جعل الغرض الأول والأخير من تأليف كتاب التهافت هو اثبات أن العقل قاصر عن ادراك حقائق الأمور الالهية ، وأنه لا يمكن التعويل عليه بشأنها ـ ودعا فيما يتصل بهذه الأمور ـ الى مصدر آخر هو خبر النبي المعصوم »(٣٥) .

أما وقد فرغنا من عرض الخطوات والمعالم الرئيسية للشك المنهجي عند الامام (الغزالي) و (رينه ديكارت) نعود للتساؤل الذي طرحناه مسبقاً عن دواعي الشك عند هذين الفيلسوفين، ولن أقول شيئاً هنا ، وانما سأكتفي بايراد جوابين لمفكرين مختلفين ، كل واحد منهما تولى الاجابة عن دواعي الشك عند أحد الفيلسوفين ، وقد آثرتهما دون سواهما لأنهما

يمثلان في الحقيقة خلاصة الآراء والمواقف في الاجابة عن هذا التساؤل على ما بدا لي من خلال بحثي ، كما أنهما يفصحان عن رأيي آنا ٠

الأول للأستاذ (سليمان دنيا) ويقول فيه : « لقد سجل (الغزالي) ظاهرة فكرية قدرها فيه وأكبره من أجلها رجال الفلسفة ، لقد حاول (الغزالي) بهذه الظاهرة أن يؤسس دعائم قوية يقيم عليها بناء المعرفة سليماً قوياً :

١ ـ فلقد وضع للمعرفة منهجاً قويماً ٠

٢ ـ وللعلم حداً دقيقاً يخلصه من عناصر الغموض واللبس ٠

٣ ـ وأظهر استحالة الوثوق بالعقل عن طريق العقل نفسه ٠

٤ ـ وضرب أمثلة جديرة بالاعتبار لبيان امكان خطأ العقل في أحكامه ، وأخرى لبيان امكان خطأ الحواس ٠

٥ ـ ورد أساس المعرفة الى الالهام لا الى العقل ، اذ لولا الثقة في أن الله لا يمنحنا طبيعة مزيفة لما أمكننا التعويل على العقل في اكتساب المعرفة »(٣٦) ٠

أما الرأي الثاني فللأستاذ (سكرتان) في كتابه(فلسفة الحرية) ويقول فيه :

١ ـ لقد أراد (ديكارت) أن يبدأ ببناء العلم من أوله، أي أن يقيمه على حقيقة أولى يقينية ٠

٢ ـ فاستنبط من هذه الحقيقة الأولى معياراً عاماً لليقين ٠

٣ ـ ثم اعتمد على هذا المعيار العام ، فارتقى من الحقيقة الأولى المعلومة الى الحقيقة الأولى بذاتها ، أي المبدأ الكلي ٠

٤ ـ ثم استنبط من هذا المبدأ الكلي معياراً عالياً للحقيقة مؤيداً للمعيار الأول ٠

٥ ـ ثم استند في النهاية الى هذا المبدأ الكلي ، والى المعيارين السابقين فاستنبط المبادىء المباشرة للأشياء ، وأعاد بناء العالم الحقيقي »(٣٧) ٠

وعلى ضوء ما سبق وعرضناه في بحثنا يتضح أن هذين الرأيين يكادان يتطابقان اذا ما نظرنا الى مدلول كل منهما دون التوقف عند ظاهر الألفاظ ـ وهو أيضاً كاف ـ ودفعاً للشبهات مما قد يثار من تساؤل حول رأي الأستاذ (سليمان دنيا) من أنه ربما يكون قد اطلع على رأي (سكرتان) فصاغ رأيه بما يتوافق معه ، فنقول : وليكن ذلك فرضاً فان هذا الرأي لا ينأى عن الحق ، فهو قد سطر الرأي نتيجة لما استنبطه من دراسة آثار الامام (الغزالي) وغير خاف شغف (سليمان دنيا) بالامام (الغزالي) وسعة اطلاعه بمؤلفاته الفلسفية ، وهذا ما وصلنا اليه نحن فعلاً ، بل ربما لا نكون مبالغين اذا قلنا ان هذا ما سيجده كل قارىء للامام (الغزالي) ، فهو شأنه شأن (ديكارت) بعدما نظر الى تقدم العلوم وتباين الفرق واختلاف المذاهب ٠٠٠

أراد أن يوجد أساساً لتقدم العلم، وحداً دقيقاً له يخلصه من شائبة الغموض ، ومنهجاً قويماً يسير على هديه ، ومعياراً عاماً للحقائق التي يتوصل اليها ٠

وأخيراً نجدنا أمام تساؤل عريض يطرح نفسه بالحاح وهو : **ما حقيقة هـذا التماثل** ـ أقول تماثلاً لأنه من غير الانصاف أن ندعوه تشابهاً ، وقد تبين لنا بجلاء كيف كان ذلك ـ في مسألتي الشك واليقين عند الامام (الغزالي) و (ديكارت) وما تفرع عنهما من مسائل ؟!

هل هي الفطرة السليمة والحدس النقي كما يقـول الامام (الغزالي) : « ولقـد كان التعطش الى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري ، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي لا باختياري وحيلتي »(٣٨) هـذه الغريزة أو الفطرة التي يلتقـي الناس عندها ويتساوون بهـا ؛ ولا سيما أن الفيلسوفين كليهما يحفزهما نفس الغرض ألا وهو الدفاع عـن الدين والذود عن حياضه ،فيكون هذا بمثابة دليـل على ما سعينا لأجله وجهدنا في سبيله ٠

☐ الحواشـي :

١ ـ هذان البيتان من قصيدة قصيرة ، اختلف النقاد ـ القدماء ـ في فهم المقصود من ـ الحكيم فيها ـ وكذلك اختلفوا في نسبتها ، فقالوا لطرفة بن العبد ، وقالوا لصالح عبد القدوس ، وقالوا لعبد الله بن معاوية الجعفري ٠٠

٢ ـ أبو البقاء الكفوي ـ الكليات ـ وزارة الثقافة دمشق ـ ج ٢ ـ ص ٢٢٢ ٠

٣ ـ أحمد أمين وزكي نجيب محمود ـ قصة الفلسفة اليونانية ٠لجنة التاليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ ط ٧ ـ ١٩٧٠ ـ ص ٦٧ ٠

٤ ـ انظر في ذلك : قصة الفلسفة اليونانية ـ م س ـ ص ٢٢٢ وما بعدها وكذلك : يوسف كرم ـ تاريـخ الفلسفـة اليونانية ـ دار القلم ـ بيروت ص ٢٣٤ وما بعدها ٠

٥ ـ د٠ عادل العوا ـ المذاهب الفلسفية ـ جامعة دمشق ـ ١٩٨٦ ص ١٨٦ ـ ١٨٧ ٠

هذا مع الاشارة الى بعض التحفظ على التقسيم الطبقي الذي أورده الدكتور عادل العوا ٠

٦ ـ م س ـ ص ٢٤٥ ٠

٧ ـ هيغل ـ دروس في تاريخ الفلسفة ـ « فصل عن ديكارت » ٠

ماخوذ عن كتاب : ديكارت ـ تاليف عثمان أمين ـ مكتبة القاهرة الحديثة ـ ط ٥ ـ ١٩٦٥ ـ ص ٢٦ ٠

٨ ـ أبو حامد الغزالي ـ المنقذ من الضلال ـ المكتبة الشعبية ـ بيروت د٠ت ـ ص ٢٤ ـ ٢٥ ـ ٢٦ ٠

٩ ـ رينه ديكارت ـ التاملات في الفلسفة الأولى ـ ترجمة عثمان أمين ـ مكتبة القاهرة الحديثة ـ ط٢ـ١٩٥٦ ـص٥٣

١٠ـ المنقذ من الضلال ـ ص ٢٤ ـ ٢٥ ٠

١١ـ التأملات ـ ص ٥٣ ـ ٥٤ ٠

١٢ـ المنقذ ـ ص ٢٧ ـ ٢٨ ـ ٢٩ ٠

١٣ ـ التـامـلات ـ ص ٥٤ ٠

١٤ـ م٠س ـ ذاته ٠

١٥ـ م٠س ـ ص ٥٥ ٠

١٦ـ المنقذ ـ ص ٣٠ ٠

١٧ـ م٠س ـ ص ٢٩ ٠

١٨ـ التاملات ـ ص ٥٦ ـ ٥٧ ٠

١٩ـ المنقذ ـ ص ٢٩ ـ ٣٠ ٠

٢٠ـ التاملات ص ٥٧ ٠

٢١ـ م٠س ـ ص ٥٧ ٠

٢٢ـ المنقذ ـ ص ٢٦ ٠

٢٣ـ رينه يكارت ـ مقالة في الطريقة ـ ترجمة جميل صليبا ـ اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع ـ ط ٢ ـ ١٩٧٠ ـ ص ١٠٢ ٠

٢٤ـ د٠ عادل العوا ، د٠ غسان فينيانس ـ المدخل الى الفلسفة ـ جامعة دمشق ـ ١٩٨١ ـ ص ٣٣٨ ٠
كذلك : مقالة في الطريقة ـ هامش ص ١٠٢ ٠

٢٥ـ المنقذ من الضلال ـ ص ٣١ ٠

٢٦ـ مقالة في الطريقة ـ ص ١٣٤ ٠

٢٧ـ استفدنا في هذه المقارنة من دراسة للدكتور غانم هنا ، بعنوان « علاقة الفلسفة الحديثة بمفهوم العقل عند ابن سينا ـ مجلة التراث العربي ـ دمشق ـ العدد ٦/٥ ـ ١٩٨١ ـ ص ٤٤ـ٤٥٠

٢٨ـ ابن سينا ـ كتاب الشفاء ـ الفن السادس من الطبيعيات ـ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ ١٩٨٢ ص ـ ٢٥٢ ـ ٢٥٣ ٠

٢٩ـ م٠س ـ ص ٢٥١ ٠

٣٠ـ هناك بعض الاختلاف بين النص الذي أوردناه عن طبعة بيروت والنص الذي حققه (يان باكوش) وطبعه في براغ عام ١٩٥٦ ، ولكنه في المفردات لا المعاني ، ومرجع ذلك الى الترجمة ٠ يمكن مراجعة نص (يان باكوش) ومقارنته مع النص الذي أوردناه ، في مجلة التراث العربي(العدد ٦/٥) في دراسة الدكتور غانم هنا السابقة ٠

٣١ـ مجلة التراث العربي ٠ م٠س ـ ص ٤٥ ٠

٣٢ـ جميل صليبا ـ تاريخ الفلسفة العربية ـ دار الكتاب اللبناني ١٩٨٦ ـ ص ٣٩٦ ـ ٣٩٧ ٠

٣٣ـ أبو حامد الغزالي ـ تهافت الفلاسفة ـ تحقيق سليمان دنيا ـ دار المعارف ـ مصر ـ مقدمة المحقق ـ ص ٢٤ ٠

٣٤ـ أبو حامد الغزالي ـ القسطاس المستقيم ـ تحقيق رياض مصطفى العبد الله ، دار الحكمة ـ دمشق / بيروت ـ ١٩٨٦ ص ٣١ ٠

٣٥ـ مقدمة التهافت ـ ص ٢٩ ٠

٣٦ـ مقدمة التهافت ـ ص ٢٣ ـ ٢٤ ٠

٣٧ـ مقالة في الطريقة ـ المقدمة ـ ص ٢٠ ٠

٣٨ـ المنقذ من الضلال ـ ص ٢٥ ٠

★ ★ ★